34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 47 21 NOVEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A différentes consultations qui lui ont été posées au sujet des « mauvaises pensées » dont s'accusent nos fidèles, l'*Ami* a toujours répondu qu'il répondrait un jour à venir. Ce jour ne vient jamais. Je suis de ceux qui l'ont interrogé et qui seraient désireux de voir développer avec soin la théorie morale et la pratique de cette question, entre toutes obscure et agaçante pour les confesseurs et les directeurs. Permettez-moi d'insister encore et de vous dire qu'il y a là un sérieux service à rendre à beaucoup de vos lecteurs.

R. — « Mauvaise pensée » s'entend, tout d'abord, en deux sens très différents, qu'il importe souverainement de ne pas confondre. Tantôt l'on veut par là désigner une pensée *spirituelle* mauvaise, comme serait une complaisance de vanité peccamineuse, un désir de nuire au prochain, un coupable mouvement intérieur de révolte contre la Providence, un doute répréhensible sur la foi, etc.; et tantôt l'on emploie cette expression de façon vague pour signifier, sur le terrain de la *sensibilité*, dans l'ordre matériel donc, les *imaginations*, impressions, mouvements et *appétitions* voluptueuses plus ou moins caractérisées, ayant pour objet la matière du VIe et du IXe précepte, la matière de la chasteté. Le plus ordinairement, le pénitent qui s'accuse de « mauvaises pensées » a dans l'esprit cette seconde signification. L'autre, cependant, n'est point rare chez les gens à conscience mieux formée ou plus délicate, qui s'examinent avec soin sur leurs péchés « spirituels internes, » de *pensée* pure proprement dite. *Mauvaises pensées spirituelles* et *mauvaises pensées matérielles* ou sensibles : voilà déjà une première capitale distinction qu'il faut retenir. En voici une autre non moins importante.

L'homme possède, aussi bien dans la sphère de sa sensibilité que dans celle de sa spiritualité, deux facultés différentes : 1° une faculté de *connaissance*, 2° une faculté d'*appétit*. La connaissance est l'appréhension ou perception d'une idée, d'une image, rien de plus. Les philosophes la spécifient nettement en disant qu'elle a pour objet le vrai, *verum*. L'appétition est un mouvement, parti des entrailles de notre être, qui nous porte vers un objet préalablement *connu* comme bon, désirable et dont nous cherchons à conquérir la possession pour en jouir. Elle a pour objet propre spécificatif le bien, *bonum*, et tantôt le *bien spirituel*, s'il s'agit de la volonté (appétit spirituel), tantôt le *bien sensible* ou matériel, s'il s'agit de cette sorte de volonté d'ordre inférieur, purement animale, et non libre, que nos auteurs appellent du nom d'*appétit sensitif*. Connaissance et appétition procèdent suivant une loi curieuse de mouvement inverse : dans l'œuvre de connaissance c'est l'objet qui vient vers la faculté, tandis que dans l'œuvre appétitive c'est la faculté qui se précipite sur l'objet.

Notons tout de suite, au passage, que, à rigoureusement parler, la liberté — donc le péché et le mérite vertueux — n'a rien à voir avec l'ordre de la connaissance. La cire reçoit fatalement, de toute nécessité, l'empreinte de l'objet qui vient s'y mouler : pas d'indifférence ou de choix libre là-dedans. Mieux encore : la connaissance est assimilable à l'impression d'une plaque photographique; le nitrate d'argent n'est pour rien dans le choix des images qui du dehors, sous l'influence de la lumière, viennent s'y déposer. Aussi les scolastiques disent-ils que toute faculté de connaissance, malgré l'activité intrinsèque de son énergie vitale dans le phénomène de la perception et de la conception, est cependant, du côté de l'objet, *facultas passiva*. Tout au contraire, la faculté appétitive, dont c'est le propre d'entraîner l'être vivant à la conquête, possession et finale jouissance de l'objet « appétible, » est dite par eux *facultas activa*.

Nous pouvons déjà deviner la très grave conclusion pratique qui doit se dégager de cet enseignement fondamental, beaucoup trop ignoré des fidèles, et même de certains confesseurs : Tout ce

qui est *pure connaissance*, en tant que telle, échappe à la moralité, n'est ni bon ni mauvais, ne peut être ni l'un ni l'autre, est pur phénomène automatique, forcé, sans libre arbitre, sans responsabilité, tout comme il arrive dans l'impression photographique sur la plaque sensible.

Voici maintenant, enfin, la dernière distinction à laquelle nous voulions arriver, que les préliminaires, ci-dessus brièvement rappelés, vont nous aider à mettre aisément en pleine lumière.

Pensée, dans la langue populaire, sur le point qui nous occupe, est un mot terriblement équivoque. En bonne terminologie philosophique, on ne devrait l'employer que pour désigner l'œuvre de *connaissance* et même exclusivement la connaissance *spirituelle*, l'autre, la sensible, commune aux animaux et à l'homme, étant, de son propre nom, appelée *sensation*. Or, chacun sait que les gens qui se confessent comprennent en bloc dans cette expression « mauvaises pensées » toutes sortes de choses disparates, mais principalement des images et appétitions d'ordre sensible, dont la connaissance, la contemplation pour ainsi dire visuelle quoique interne, jointe au mouvement d'appétit sensuel qui l'accompagne, trouble leur conscience. Ce ne sont pas là pourtant des *pensées*, mais des *imaginations*, ce qui est tout autre chose, et aussi des *mouvements de sensualité* appétitive, qui sont autre chose encore que les complaisances libres et coupables de la volonté spirituelle.

Pour parler exactement, il faudrait 1° dans l'ordre spirituel bannir l'expression *pensées mauvaises*, puisqu'il n'y en a pas, puisqu'une pensée, en soi, est chose étrangère à l'ordre moral, qui est l'ordre propre de la seule volonté libre, encore que « per accidens » une pensée puisse être dite moralement bonne ou mauvaise quand elle est délibérément provoquée, entretenue, aimée, comme source de complaisances licites ou illicites de la part de la volonté. Il faudrait aussi, et surtout, 2° bannir ce mot « pensée » du langage par lequel nous entendons désigner les œuvres de la sensibilité quelles qu'elles soient, œuvre de connaissance ou de volupté appétitive, puisqu'il n'y a point de *pensée* possible dans ce domaine-là. Dit-on par hasard que les animaux sont susceptibles de mauvaises *pensées ?* de *pensées* quelconques ? Et puisqu'il y a identité parfaite de nature dans les deux sensibilités, animale et humaine, pourquoi parler de l'une en termes qu'on sait bien être absolument inapplicables à l'autre ?

Les vrais mots propres, qui devraient être seuls en usage, sont ceux que la philosophie scolastique a si nettement et heureusement précisés : *imaginations* pour la connaissance, et *appétitions*, ou si l'on veut *désirs sensuels*, pour les mouvements d'ordre appétitif.

Sans doute, et nous le savons bien, toute opération de connaissance ou perception sensible n'est pas « imagination, » ce dernier mot désignant spécialement dans la langue scolastique une faculté à part, en latin *phantasia*, chargée de reproduire les impressions reçues préalablement par les sens externes, et par extension ces impressions elles-mêmes (phantasmata). La langue française emploie indifféremment le même mot *imagination* pour signifier la faculté reproductrice et ses œuvres de reproduction. Outre que les cinq sens externes sont déjà des facultés de connaissance sensitive, il en est encore trois autres *(sensus communis, memoria, cogitativa)* qui sont de vrais principes de perception, et, avec la *phantasia*, complètent la série des quatre sens internes.

Néanmoins, pour rester sur le terrain pratique, et ne pas compliquer inutilement nos explications, constatons que les perceptions sensibles qui nous intéressent dans le présent problème de morale sont surtout celles de l'*imagination*, prise au sens très large de représentation ou reproduction d'images matérielles susceptibles de provoquer certains mouvements appétitifs de complaisance ou de désirs sensuels moralement bons, mauvais, ou indifférents.

Voilà donc qui commence à devenir plus clair, Mauvaises pensées, cela veut dire communément, dans la langue vulgaire, *imaginations* sensibles mauvaises, et, par extension abusive du mot, *désirs* sensibles mauvais correspondants.

Analysons maintenant de plus près la théorie morale de ces imaginations et de ces jouissances sensibles dites mauvaises. D'où leur vient cette épithète singulière, contradictoire, donc fausse, semble-t-il, au premier abord ? Car enfin, si ces *imaginations* et ces mouvements voluptueux de sensibilité sont exactement chez nous ce qu'ils sont chez la bête, et si d'autre part il n'y a pas de moralité, ni bonne ni mauvaise, dans les opérations de la bête, il faut bien conclure que chez l'homme aussi ces opérations-là sont exemptes de moralité...

La conclusion est très juste, et même plus profondément juste que ne le laisse supposer l'argument. Au moins sur un point on peut le renforcer considérablement. L'imagination, en effet, a deux raisons d'échapper aux lois de la moralité : d'abord, ainsi qu'on vient de le dire, parce qu'elle est œuvre *sensible*, matérielle, œuvre purement animale ; et, de plus, — notez ceci — parce qu'elle est œuvre de *connaissance* et pas autre chose. Or, même dans l'ordre spirituel, nous l'avons déjà fait remarquer, le monde des idées, des perceptions intellectuelles est en dehors de la sphère de l'ordre moral qui est proprement l'ordre de la volonté libre.

Il y a donc deux radicales raisons pour que les « imaginations mauvaises » ne soient pas mauvaises, comme on le dit : raison de perception pure, et raison de pure sensibilité matérielle.

Et pourtant, tout le monde convient qu'il y a des imaginations mauvaises et des désirs sensuels mauvais... Est-ce que tout le monde se

trompe, à la suite de la doctrine constante et de la constante pratique de l'ascétisme chrétien ?... Non ! Et voici pourquoi.

Commençons par les *désirs mauvais*. Faute de meilleure et plus accessible terminologie, il est entendu que je mets en bloc dans cette expression — *désirs mauvais* (sensibles) — tous les mouvements variés et possibles de l'appétit sensible : *amour* sensible, *désir* sensible, *jouissance* sensible (au lieu de « sensible » mettez « physique, » si vous voulez, ce sera exact toujours, et peut-être plus intelligible encore).

L'homme est une bête, mais il n'est pas que cela : il est un être raisonnable aussi, et dès lors, chez lui, la partie animale tout en restant *en soi* identique comme nature à la partie animale de la bête, est cependant subordonnée à la partie rationnelle pour la bonne harmonie de l'ensemble, du composé humain tout entier. La présence, chez lui, de la raison et de la liberté, impose des modifications profondes et variées aux expansions naturelles — natives — de la vie inférieure sensible, qui chez la bête ne sont que de perpétuels déclenchements automatiques, sans autre loi supérieure que celle de la Providence qui les gouverne par les mouvements impérieux de l'instinct.

Prenons, pour tout faire entendre d'un mot, le plus typique des exemples. La conjonction sexuelle pour la perpétuité de l'espèce est, pour la bête, pur automatisme rigoureux, et, si l'on peut dire, aveugle nécessité de circonstances. Elle est chez l'homme réglée par des considérations supérieures, tirées de sa fin dernière, et des bons moyens qu'il doit librement choisir pour l'atteindre. Dans tel cas donné, cette conjonction le mène à Dieu et le perfectionne : elle est alors moralement bonne. Dans tel autre cas, elle le détourne de Dieu et le détériore : elle est alors mauvaise. Si, enfin, dans une troisième hypothèse, elle n'a aucune conséquence de conversion ou d'aversion par rapport à la fin dernière, de perfectionnement ou de détérioration par rapport au composé humain harmonique, elle n'est alors ni bonne ni mauvaise ; on la dit indifférente.

Tantôt donc « l'œuvre de chair » est licitement désirable, praticable, et tantôt elle ne l'est pas ; et dès lors, sa moralité ne procède pas d'elle-même ; elle lui vient du dehors, de la libre volonté qui la permet ou l'interdit, conformément ou contrairement aux lois supérieures de moralité qu'elle a le devoir d'observer.

Les scolastiques disent très bien : *in se*, et directement, considérée à part, et tant que la volonté libre n'est pas intervenue, l'œuvre de chair, toute œuvre de sensibilité, est œuvre purement animale, sans moralité aucune ; mais, *per accidens* et indirectement, considérée dans sa relation avec l'harmonie générale de tout l'être humain, et dès que la volonté libre y intervient, l'œuvre de chair, élevée à l'ordre moral, devient œuvre *humaine*, susceptible alors d'être moralement qualifiée bonne ou mauvaise, suivant les degrés de conscience et de liberté qui peuvent s'y rencontrer.

Tout cela est, en principe, tout à fait limpide. Malheureusement, il s'en faut que la pratique soit aussi exempte d'obscurités ! *Caro concupiscit adversus spiritum*. La bête a gardé chez nous quelque chose, et beaucoup, de son brutal automatisme naturel. Loin d'être docilement soumise à la raison et d'attendre toujours ses ordres, elle fonce d'elle-même sur l'objet savoureux qui sollicite son appétit. Parfois elle en a demandé et reçu la permission d'en-haut, de la liberté consciente : et voilà le péché dans toute sa plénitude. Parfois aussi elle fonce avant même que la raison consciente ait été prévenue, mise en demeure d'approuver ou de n'approuver pas : et voilà une œuvre de chair exempte de moralité, dont une conscience délicate et chaste peut avoir *regret*, mais non pas *remords*, puisque la libre volonté n'y est pour rien. Parfois enfin, et le plus souvent, entre ces deux hypothèses extrêmes et très nettes, il y a mélange difficilement discernable des deux concours quasi-simultanés, de la spontanéité bestiale avec l'accompagnement d'une sorte de demi-conscience et de demi-consentement, qui rend l'œuvre moralement mauvaise, sans qu'on sache bien au juste dans quelle mesure elle peut l'être, grave ou légère. Les satisfactions sensuelles — ce mot encore résume tout — ont donc, d'un côté, leur origine dans les poussées physiologiques d'une nature à laquelle le péché originel a laissé une spontanéité animale toujours prête à faire explosion au moindre frôlement de l'impression imaginative venue du dehors ou du dedans, où la bête aperçoit le bien sensuel qui sollicite sa convoitise ; et, d'autre part, ces satisfactions n'empruntent leur moralité qu'au concours de la raison et de la liberté.

S. François de Sales dit merveilleusement bien : « *Sentir n'est pas consentir.* » Or, tout le mal du péché est dans le *consentir*, nullement dans le *sentir*, ou, pour être plus précis, c'est le « consentir » à un « sentir » défendu qui constitue le désordre moral, et non point le sentir tout seul sans le consentir.

L'homme n'est pas libre de sentir ou de ne sentir pas, dès l'instant où sa faculté sensitive entre en contact avec l'objet qui détermine automatiquement son exercice naturel. Par contre 1° il est libre de rechercher et de *provoquer* ce contact pour se repaître de la jouissance voluptueuse qu'il procure, et 2° s'il n'a été pour rien dans les circonstances qui l'ont mécaniquement déterminé, il est libre, dès qu'il s'en aperçoit, de l'approuver, en l'entretenant dans une coupable complaisance, ou de le supprimer net en le repoussant.

Pour plus de netteté encore, observons que ces deux mots : *mauvais* et *coupable*, ne sont pas synonymes. Le premier vise surtout l'immoralité *objective* d'une chose, en tant qu'elle est défendue par une loi, tandis que l'autre s'applique à l'immoralité *subjective* intérieure (le péché proprement

dit) de la volonté qui donne son libre consentement à l'œuvre défendue. Par conséquent, *désir mauvais* n'est pas par là-même *désir coupable*, puisque le *sentir* qui s'y trouve, condamné en soi comme mauvais à l'avance par la loi objective des mœurs, peut (à l'état de rêve par exemple) exister dans les bas-fonds de l'être humain sans libre *consentir* aucun, sans aucune morale responsabilité.

Arrivons maintenant aux conclusions plus pratiques. Les mouvements de la sensibilité sexuelle (il est entendu que nous prenons ceux-là comme types de tous les autres mouvements sensibles en général) sont tout d'abord à classer en deux genres : les uns, pour un homme et dans des circonstances données, sont permis par la loi morale, et ils sont licites, bons ; les autres, au contraire sont défendus, et ils sont illicites, mauvais. Voilà pour la moralité objective.

Mais, comme les lois de la nature sont indépendantes des lois morales, comme les forces physiques agissent en vertu d'une causalité étrangère à la règle des mœurs, il peut arriver que les mouvements mauvais susdits se produisent chez nous avec ou sans personnelle culpabilité. D'où la division du genre « mouvements mauvais » en deux espèces principales, d'abord : mouvements mauvais *non coupables*, s'ils sont œuvre de physiologie pure sans advertance de conscience ni consentement de volonté, et mouvements mauvais *coupables*, dans la mesure où ils sont des actes humains librement voulus ou approuvés.

Pour être complet, ajoutons que la dernière espèce, — mouvements coupables, — comporte à son tour deux divisions, deux mesures assez différentes de culpabilité, suivant que le consentement de la volonté au mal, sa complaisance aux mauvais mouvements ou désirs, est antécédente ou subséquente : *antécédente* quand la volonté libre est elle-même le point de départ originel de ces sensibilités mauvaises qu'elle cherche de loin, qu'elle prépare, qu'elle provoque délibérément ; *subséquente* quand elle donne après coup son approbation au mouvement déjà préexistant, produit mécaniquement en dehors d'elle par concours fatal de circonstances purement physiques (physiologiques), et dont elle ne prend conscience qu'au cours d'une vitesse acquise qui ne pèse jusque-là en aucune façon sur sa responsabilité.

Il va sans dire que, en règle assez générale du moins, la complaisance immorale antécédente, froidement provoquée, et goûtée pour ainsi dire dans son entier, comporte une culpabilité plus grande que la subséquente qui, elle, ne fait que se laisser aller au mouvement qui l'entraîne et ne prend de la volupté qu'une moitié, si l'on peut dire, la dernière, en tout cas une quantité moindre que la première, ce qui peut rendre moindre aussi l'intensité malicieuse de sa volition.

Gardons-nous des précisions mathématiques dans les affaires de la morale. Ce que je viens de dire n'est pas une règle absolue, mais une présomption d'expérience ordinaire. Il peut fort bien arriver que, tout compte fait, la délectation subséquente soit plus grave que l'autre, en raison de circonstances de fait (prolongation, intensité, etc.) qui augmentent son immoralité, alors que l'antécédente se réduit parfois à un désir, à un début de culpabilité générale moins chargée. Il n'en reste pas moins vrai que, dans l'appréciation des états de conscience sur ce scabreux chapitre, le confesseur est, en règle ordinaire, autorisé, toutes choses égales d'ailleurs, à juger moins sévèrement le cas de l'entraînement, sur vitesse acquise de l'œuvre de chair inconsciente au début, que la recherche étudiée et la provocation délibérée des satisfactions défendues.

Passons maintenant des mouvements appétitifs dits mauvais (on sait pourquoi et comment) aux *imaginations mauvaises* le plus souvent appelées « pensées mauvaises. » En tant que représentation d'images sensibles, elles sont œuvre de pure connaissance et, nous l'avons déjà fait observer, *comme telles* exemptes de moralité. Pour bien comprendre la raison qu'on a de les dire mauvaises, il faut se rappeler que ces sortes d'images jouent un double rôle, ont, pour ainsi parler, deux faces : par l'une elles présentent la réalité et *vérité* propre de l'objet à la faculté de connaissance ; mais en même temps, par l'autre elles présentent la *bonté* savoureuse de l'objet à la faculté d'appétit, qui naturellement se trémousse tout de suite, et fort, devant cette pitance offerte à sa bestiale gourmandise.

On sait le reste, et nous y avons suffisamment fait allusion à propos des désirs mauvais. Le péché originel aidant, l'appétit se met en branle, rien qu'à la vue de l'image, comme il le fait, mieux encore et plus violemment, quand il a affaire à la réalité : mouvements condamnés par la loi morale ; donc condamnée aussi la contemplation complaisante des images qui en sont la cause. Et voilà pourquoi ces imaginations sont caractérisées *mauvaises*, non pas en soi, en tant que pures perceptions de connaissance, mais *causaliter* ou *occasionaliter*, comme est moralement mauvaise et condamnée toute occasion prochaine de péché.

Au fond, ce qui est interdit *principaliter*, c'est l'amour, le désir, la volupté sensuelle de l'appétit sensitif en certaines conjonctures données. Les circonstances adjacentes, préparatoires, occasionnelles enfin, ne le sont que *secundario*, sur un second plan, plus éloigné, quoique la prohibition reste, malgré tout, sévère dans cet ordre-là comme dans l'autre.

Nous pouvons appliquer ici encore, en principe, tout ce que nous avons dit ci-dessus à propos des mouvements désordonnés de l'appétit.

Ainsi, il y a des imaginations *bonnes*, et des imaginations *mauvaises*, suivant qu'elles apportent leur concours au bien-être moral harmonique du composé humain, ou l'égarent en des chemins opposés, interdits par la loi morale.

Ainsi encore, nous ne confondrons pas les *imaginations mauvaises* (parce que *objectivement* interdites comme dangereuses) avec les *imaginations coupables* (parce que le *sentir* de la connaissance y est accompagné du *consentir* de la volonté qui pèche en s'y complaisant de propos délibéré pour la volupté sensuelle qu'elle y trouve).

Ainsi enfin, nous dirons que, sur ce terrain-là comme sur l'autre, la culpabilité peut être, exactement de la même manière, *antécédente* ou *subséquente,* plus grave, en règle générale, chez celui qui cherche les images voluptueuses, que chez l'homme surpris par leur éclosion spontanée indélibérée, agaçante même et répugnante au début, et qui cependant s'y arrête, les contemple, et s'y vautre quand même, quoique de façon subséquente.

Mais il est un point capital sur lequel la casuistique de *l'appétit* sensuel diffère de celle qui convient à l'ordre de la *connaissance* sensible. Pour reprendre le même typique exemple, « l'œuvre de chair » immorale est directement et pour elle-même défendue, tandis que les imaginations ne le sont que par raison accidentelle et occasionnelle. D'où il résulte que tels mouvements désordonnés de la partie inférieure sont *simpliciter* et toujours interdits, tandis que telle image en particulier peut fort bien être, d'un individu à l'autre, et même dans un sujet identique, tantôt permise et tantôt prohibée, suivant qu'elle est ou n'est pas efficacement occasion retentissante d'immoralité dans les autres parties du composé humain.

Chacun sait que la vue sensible — et l'imagination interne, après coup — d'une même nudité féminine bouleverse l'équilibre sensuel des uns, alors qu'elle est, sous ce rapport, sans aucun effet chez les autres. Mauvaise pensée, très mauvaise peut-être, pour un enfant, pour une âme délicate de religieuse, cette imagination trop déshabillée laisse absolument froid l'artiste, le médecin, l'infirmière.

Il est impossible d'énoncer là-dessus une règle générale applicable à tous les tempéraments. Chacun a le sien, et les docteurs de la morale nous font avec grande raison observer que, en pratique, la casuistique des « occasions de péché » est une affaire de tempérament, essentiellement subjective, sujette à des nuances infiniment variables. Sauf peut-être le cas de certaines obscénités violemment pornographiques qui sont, en règle très générale, plus ou moins dangereuses à peu près pour tous les individus de l'espèce humaine gâtée dans ses entrailles par le péché original, on peut dire qu'il n'est point d'image ou d'imagination dont on puisse affirmer à priori qu'elle sera une occasion certaine de désordre moral grave pour une personne quelconque dont on ne connaît ni le tempérament ni les états habituels de conscience.

Il convient donc d'apporter beaucoup de réserve, avec l'appoint d'une forte psychologie bien informée, et par là-même un peu large, dans ce problème moral des imaginations mauvaises. Et cela, d'autant plus que c'est une matière où se vérifie beaucoup mieux encore, et plus souvent, le mot de S. François de Sales, parce que là il y a plus loin encore du *sentir* au *consentir* que sur le domaine plus scabreux des mouvements de l'appétit sensuel.

C'est heureux, tout à fait providentiel, qu'il en soit ainsi. Le nombre est incalculable, et nécessaire, des images qui, pour les besoins de la connaissance et de la vie, se succèdent avec l'instantanéité et la vitesse qu'on sait, dans notre cerveau, dans les neuf sens ou postes récepteurs des impressions du dehors ou du dedans, et très spécialement au bureau central de la *phantasia* ou imagination, lequel reste, lui, ouvert jour et nuit, et ne connaît même pas, hélas ! le repos du sommeil !

Nous connaissons mal les causes physiologiques profondes de l'incroyable productivité de l'imagination. Une chose est certaine, cependant : sa fécondité à jet continu, aussi abondante que spontanée. Les trois quarts du temps nous ne sommes pour rien, moralement parlant, dans ce feu d'artifice fantastique, qu'alimente sans cesse l'activité kaléidoscopique de notre imagination. Il est tiré sans permission de la volonté libre. La conscience n'en est avertie, presque toujours trop tard, que par la détonation ou l'éclat lumineux des fusées ; sur quoi, il ne lui reste plus qu'à applaudir si elle approuve, ou à se détourner et donner des ordres pour faire cesser le spectacle, dans le cas contraire.

Qu'elles sortent naturellement, comme une écume, des bas-fonds de notre nature pourrie, ou qu'elles proviennent de suggestions diaboliques :

> Procul recedant somnia
> Et noctium phantasmata,
> Hostemque nostrum comprime
> Ne polluantur corpora,

leur caractéristique originelle est la même : elles surgissent en nous, sans nous, inopinément, à propos de tout et de rien, sans ordre aucun, sans rime ni raison, et souvent de la façon la plus inattendue, la plus sotte et la plus burlesque, quand ce n'est pas la plus ordurière et répugnante du monde.

Qu'y pouvons-nous ? Rien ! Absolument rien, ou à peu près, sauf le cas exceptionnel de provocation délibérée dont il sera parlé tout à l'heure, Une personne nous croise dans la rue ; pouvons-nous ne pas la *voir ?* Non. L'œuvre de vision, de perception, toute œuvre de connaissance enfin, est chose inévitable, nécessaire, il faut le répéter, dès que la faculté de connaître est en contact avec son objet. Pour l'imagination, plus encore que pour la vision optique externe, ce contact est produit par des causes naturelles physiologiques, indépendantes de notre libre arbitre. Donc, le mal moral du péché n'est pas là, dans l'apparition spontanée et la perception conséquente et forcée de l'image. Il commence à menacer dès l'instant où la volonté, avertie du danger, et consciente de la prohibition qui pèse sur le spectacle, s'y arrête

malgré cela, s'y complaît, applaudit, disions-nous, au lieu de siffler, et se livre à la jouissance voluptueuse que sa continuation « occasionne » dans les régions malsaines de l'appétit sensuel.

Ici encore, si la théorie est claire, la pratique l'est beaucoup moins. Entre *l'apparition-perception*, parfaitement innocente, de l'image obscène, où il n'y a aucun péché, même véniel, et la satisfaction nettement voulue de ses retentissements dans les bas instincts voluptueux de notre être, où se consomme pleinement la faute morale, il y a, au milieu, un point difficile à saisir, où les consciences les plus délicates et les mieux informées ne réussissent pas toujours à apercevoir dans une lumière suffisante l'exacte vérité des choses telle qu'elle est.

A l'instant où se pose cette partie centrale du problème casuistique, trois forces sont en présence : 1° l'image sollicitante, 2° le mouvement d'attraction correspondant de l'appétit sollicité, 3° la volonté consciente qui va accepter ou briser l'union des deux forces sensibles. Or tantôt la conscience avertie intervient de bonne heure, c'est-à-dire avant que l'appétit ait cédé à l'attraction de l'image, et tantôt elle arrive plus tard, un peu trop tard, c'est-à-dire alors que déjà l'œuvre de délectation sensuelle, conséquente à l'excitation imaginative, est en marche. L'interrompre pour remettre toutes choses en bon ordre, elle le peut encore sans doute, et une volonté honnête n'y manque pas. Mais, quoi qu'elle fasse, il lui faut bien constater le fait de cette mauvaise délectation commencée, et il lui reste un doute angoissant sur le point de savoir dans quelle mesure elle peut être responsable de sa trop tardive intervention, et si ce retard ne provient pas de ce qu'elle a coupablement hésité, pendant un instant, à se détourner d'un spectacle où elle sait que, malgré tout, elle a pris quelque plaisir.

Rassurons-la par la très simple observation que voici : Il est aussi impossible à la force matérielle n° 2 de ne pas se mettre en mouvement sous l'attraction de la force matérielle n° 1, qu'à la plume de rester immobile sous l'action de l'aimant qui l'attire. Toutes les fois donc que l'aimant et la plume seront en conditions convenables d'action mutuelle, suffisamment présents l'un à l'autre, le phénomène se produira. Il en sera toujours de même, et tout aussi naturellement, de l'image et du mouvement appétitif sensuel. La force n° 3, alors, la cause libre extérieure, n'a plus qu'une chose possible à faire : séparer la plume de l'aimant, si la conjonction est déjà faite (mouvement de délectation existant déjà). Mais, toute méritoire qu'elle soit, cette séparation, qui arrive un peu trop tard, n'empêche pas qu'il y ait eu, pendant un moment, union fâcheuse des deux éléments sensibles, et que, malgré toute sa vertu de chasteté, l'innocence complète de son attitude dans toute l'affaire, le composé humain ait éprouvé — ne fût-ce que le temps d'un éclair — la jouissance voluptueuse défendue.

Malheureusement, beaucoup d'âmes délicates ont peine à comprendre qu'il n'y a en cela aucune sorte de péché. Elles confondent *sentir* et *consentir*. *Voir* matériellement une image obscène, c'est sentir ; rien de plus. Se *délecter* matériellement de la sensation appétitive qu'elle provoque, avant l'attention consciente et libre, c'est encore sentir, et rien de plus. Quant au retard apporté au *dissentir*, à l'intervalle qui s'écoule entre le début de la délectation et la protestation de la conscience, on voit assez qu'il peut fort bien, et en beaucoup de cas, être totalement exempt de culpabilité, surtout dans les tempéraments passionnés où l'attraction mutuelle puissante des deux forces sensibles se trouve au début d'autant plus inconsciente qu'elle est plus violente dans sa spontanéité.

Il peut se faire aussi, bien entendu, que ce délai dans la protestation soit imputable à faute, chez qui, par exemple, *s'arrête* avec quelque complaisance devant le fait de l'union, avant de se décider à la séparation qu'impose la loi morale. C'est un cas assez ordinaire, et de tous le plus difficile à juger.

Les auteurs ascétiques proposent la règle suivante : *In dubio*, conclure à la faute grave pour ceux qui vivent dans l'habitude du péché ; conclure à la faute légère, pour les âmes qui vivent dans l'habitude de la piété et de la chasteté.

J'irais volontiers un peu plus loin. Je garde la métaphore commode employée plus haut et je dis : en cas d'union déjà faite des deux éléments sensibles, leur séparation après coup est chose ardue, qu'on peut estimer difficile pour le commun des hommes. Fuir les séductions sensuelles d'une délectation qui est là tout près, c'est déjà œuvre de forte vertu. S'en arracher quand on est déjà, quoique sans culpabilité toujours, sous le charme enivrant de sa jouissance commencée, me paraît réclamer une plus forte dose encore de vertu et de surnaturelle assistance de la grâce. Il semble donc qu'on soit *in dubio* autorisé à conclure, pas de façon absolue, mais très largement, que quiconque, après réflexion et pleine advertance de conscience libre, arrête le mouvement commencé, en supprimant l'image et ses voluptueux retentissements, peut être estimé n'avoir point auparavant approuvé leur rencontre, leur préexistence dans les profondeurs de la sensibilité, avec la pleine délibération, en chose grave, qui constitue le péché mortel.

A vrai dire, le tout dépend des conditions d'attention et de temps dans lesquelles on s'est *arrêté* à la *mauvaise pensée*. J'admets très bien que cet arrêt puisse, à lui tout seul, et malgré la protestation qui survient ultérieurement, constituer un désordre grave, et c'est justement ce qui peut se vérifier surtout chez les personnes à vie morale « lâche, » si surtout elles sont habitudinaires de cette sorte de fautes.

Mais, si l'on prend cette expression « *s'arrêter un peu à une mauvaise pensée* » dans son accep-

tion pratique ordinaire chez des personnes qui, après cet arrêt, déclaré par eux très court, quasi instantané, rejettent franchement la délectation voluptueuse, je pense qu'il y a lieu, pour le confesseur, d'appliquer dans la plupart des cas très largement la seconde règle, qui conclut à la seule présomption *de levi.*

Jusqu'à présent nous nous sommes placés dans l'hypothèse de « mauvaises pensées » surgissant automatiquement dans le cerveau, et de « mouvements appétitifs » se déclenchant par explosion mécanique de naturelle spontanéité, sans aucun concours de libre volonté. Notre casuistique du sujet serait fort incomplète si nous en restions là. Il nous faut dire maintenant comment sur un terrain tout différent, les culpabilités absentes de l'ordre physiologique de la sensation en elle-même, peuvent se retrouver dans ses circonstances adjacentes et peser lourdement sur la conscience.

Le fer va forcément à l'aimant qui l'attire. Oui ! Mais 1°, s'ils sont en présence, notre volonté libre peut les maintenir à distance suffisante pour qu'aucun rapprochement dangereux ne les réunisse ; et 2°, s'ils ne sont pas en présence, notre volonté libre peut veiller à ce qu'ils ne se rencontrent pas du tout, en tenant l'un des deux termes suffisamment éloigné de l'autre.

Dans le premier cas il y a péché à mettre son appétit sensitif en telle situation, connue et prévue, où l'on sait qu'il fonctionnera de façon désordonnée, sur la sollicitation d'une occasion dangereuse ; péché indirect peut-être, et au moins, péché *in causa*, mais enfin péché et, vu la matière, péché grave. Dans le second cas, péché encore, indirect au moins, et *in causa* comme l'autre, si la volonté libre n'évite pas, ou, ce qui est pis, procure positivement à la sensualité dépravée les occasions mauvaises.

Un mot de la première hypothèse. L'homme conscient et libre, s'il est dans l'impossibilité d'exercer une autorité pleine de domaine parfait sur le jeu de sa sensibilité et de ses passions, peut cependant par voie indirecte intervenir efficacement dans leur conduite, sinon en tous les détails, au moins sur les points où la loi morale s'y trouve particulièrement intéressée. S. Thomas appelle cela gouverner ses sens *non* DESPOTICO, *sed* POLITICO *principatu.* Ce gouvernement indirect, politique, diplomatique pour ainsi dire, de la sensibilité consiste surtout dans les précautions et mesures d'hygiène morale que l'on peut prendre, en connaissance de cause, pour prévenir les rencontres et atténuer les chocs dangereux.

N'allongeons pas cette explication qui pourrait nous mener loin. Un mot peut suffire. Telle image par exemple, tel spectacle est pour une personne donnée un péril, et, supposons-le, il lui est impossible, tout au moins très difficile de s'y soustraire. C'est alors que la présence de nos deux forces 1° et 2° étant inévitable, il faut tenir la seconde immobile à sa place, s'opposer à l'élan de l'appétit sensuel, ce qui se fait par les moyens classiques de direction spirituelle : forte résolution d'honnêteté à l'avance, réflexions et claire vue loyale sur la situation, préparation du libre arbitre au « non consentir, » amour de Dieu, humilité, prière, pratiques de mortification, grâces d'état.

La rencontre alors ne se fait qu'à distance respectueuse ; la sollicitation de l'image reste sans effet ; le mal est évité. Et d'une façon générale, la pratique habituelle d'une piété ordinaire, jointe à une convenable tempérance dans la retenue des sens, suffit, avec la préparation prochaine qui peut être nécessaire, à empêcher la plume de se jeter à toute occasion sur l'aimant, à maintenir l'appétit sensitif dans un état de réserve qui supprime en fait le danger pratique des vilains spectacles, des vilaines lectures, des vilaines conversations.

Un moyen de préservation plus sûr encore, quand il est praticable, est celui que vise notre seconde hypothèse. Puisque c'est l'occasion, l'image mauvaise, qui fait le mal, supprimons-la. On le peut très souvent, sinon toujours. Nous voici en plein cœur de la théorie morale bien connue : *de occasionariis*. Inutile d'y entrer autrement, sinon pour rappeler d'un mot, en passant, que l'hygiène préventive des sens peut jouer un grand rôle dans la thérapeutique spirituelle des gens qui souffrent du mal des « mauvaises pensées, » et aussi que beaucoup de fautes graves *contra VI*m *et IX*m dans la vie mondaine, outre leur malice propre en fait, sont gravement imputables *in causa* en raison du peu de souci que l'on prend, dans ce monde-là, d'éviter les dangereuses rencontres de l'aimant et de la plume, au théâtre, au bal, au café, et un peu partout dans les détails « laxistes » de la vie domestique et sociale.

Mais ce n'est pas sur ce terrain-là que nous appelle notre correspondant, ni cette sorte de gens qu'a en vue sa consultation, non plus que notre réponse dans son ensemble. Revenons un instant encore, pour résumer et conclure, aux âmes chrétiennes, plus délicates, qui se troublent beaucoup et s'accusent de « mauvaises pensées, » trouble et accusation sacramentelle qui ne se rencontre guère dans les milieux sans piété ni surnaturelle délicatesse où domine l'habitude du péché.

1° Aucun mal moral, aucun péché véniel dans le fait d'éprouver (de *sentir)* dans sa sensibilité, soit imaginative, soit appétitive, des phénomènes, en soi purement physiologiques, où la volonté libre n'a aucun concours, ni par consentement au fait quand on en prend conscience, ni indirectement par *coupable* négligence dans l'observation des règles d'hygiène susceptibles de prévenir ces phénomènes, ou d'atténuer le danger des occasions qui les provoquent.

2° Aucun mal moral, aucun péché véniel, dans le fait d'une délectation sensuelle voluptueuse, conséquente à une suggestion sensible correspondante, pour tout le temps où le phénomène s'est

produit spontanément, sans conscience ni approbation de la volonté libre. Ce peut être l'objet d'une constatation répugnante, d'un *regret* pénible et humiliant, jamais d'un *remords*. Impossible de donner là-dessus une absolution valide.

3° Aucun mal moral, aucun péché véniel, dans tout désordre sensuel, quel qu'il soit, si, dès l'instant où elle en a pris conscience, la volonté a nettement refusé d'y consentir, si, pratiquement, elle s'en est aussitôt détournée, alors même que le phénomène, une fois physiologiquement commencé, se serait continué quelque peu malgré les répugnances et formels désaveus de la volonté.

4° Aucun mal moral, aucun péché véniel, dans le fait d'avoir le cerveau rempli d'images malpropres venant on ne sait d'où, ni à propos de quoi, tant qu'elles ne sont ni occasionnellement déterminées, ni directement provoquées, ni formellement approuvées et entretenues par le libre arbitre.

5° Aucun mal moral, aucun péché véniel, dans le fait d'affronter délibérément une occasion sensible dangereuse, si, pour des raisons personnelles de formation préalable, de conscience, de préparation convenable ou de devoir légitime d'état, l'on a la bonne morale persuasion que l'occasion, mauvaise peut-être pour d'autres ou en d'autres circonstances, est *hic et nunc* sans danger.

6° Péché grave dans le fait, ou bien 1° de provoquer directement les désordres de l'appétit sensitif sexuel ; ou bien 2° de les provoquer indirectement par des imaginations ou suggestions sensibles qu'on sait devoir y aboutir; ou bien 3° de négliger coupablement les moyens d'hygiène sensible qui peuvent avec efficacité en préserver.

7° Péché grave dans le fait de *s'arrêter* délibérément à une mauvaise pensée avec pleine complaisance dans la satisfaction de volupté sensuelle que procure sa continuation.

8° Péché véniel seulement dans le fait de s'être quelque peu attardé à l'imagination mauvaise, quand ensuite on l'a nettement réprouvée, sans conscience certaine de s'y être complaisamment abandonné avec plein consentement de volonté.

9° Aucun mal moral, aucun péché véniel, dans le fait du retard apporté à la protestation, si l'*arrêt* devant l'imagination mauvaise, quelque peu prolongé peut-être, n'a été ni conscient ni aucunement volontaire.

10° Aucun mal moral, aucun péché véniel, pour les âmes chastes et pieuses, dans le fait de subir toutes imaginations et émotions sensibles qui leur répugnent, dont elles souffrent comme d'une tyrannique obsession, quoi qu'il en soit, dans leur sensibilité, de l'évolution physiologique de ces phénomènes de tout point involontaires.

11° Péché enfin, quand il existe, dont la gravité est à apprécier d'après les règles morales communes du traité des *Actes humains*. Ne pas oublier que, sur ce chapitre, autant et plus peut-être que sur les autres, le péché mortel, ainsi que l'enseigne le catéchisme, n'existe que là où il y a « désobéissance à la loi de Dieu en chose grave, avec parfait consentement. »

Inutile de songer à faire pénétrer dans l'esprit des fidèles les distinctions de terminologie et de doctrine qui nous ont permis de mettre un peu d'ordre et de lumière dans ce délicat problème de morale. Tout au moins les confesseurs doivent-ils les connaître, et c'est à eux seuls que nous les adressons. Avec une science du composé humain plus profonde — plus scolastique — et une psychologie mieux informée, ils *confesseront* et *dirigeront* plus prudemment leurs pénitents. Nous serions heureux, surtout, que ceux-ci, grâce à plus de miséricordieuse *vérité* dans leurs juges, fussent un peu soulagés du poids lourd dont la délicatesse de leurs scrupules charge exagérément leur conscience à propos de cette affligeante misère des mauvaises pensées, et qu'ils pussent, sur ce point-là comme sur tous autres détails de la vie chrétienne, comprendre à quel point est juste la parole du Maître : *Jugum meum suave est et onus meum leve*. (Matth., XI, 30).

Q. — Quelle faute y a-t-il à ne pas croire à l'authenticité de certains faits de l'Ancien Testament, v. g. la femme de Loth changée en statue ou bloc de sel, les circonstances de la chute originelle (manducation d'un fruit) ?

R. — L'*Ami* a répondu déjà quelque peu à ces questions (cf. *Ami* 1902, p. 492), mais nous sommes heureux d'apporter ici des précisions, et de donner des développements plus considérables à un sujet qui en vaut la peine.

Un mot d'abord qui dissipera une équivoque. Notre correspondant parle de « l'*authenticité* de certains faits de l'Ancien Testament ; » c'est *historicité* qu'il veut dire sans doute. Dès lors la question se pose en ces termes : « Certains faits de l'Ancien Testament » sont-ils véritablement *historiques ?* se sont-ils passés comme la Bible nous les raconte ? Y aurait-il faute à croire que certains faits de l'Histoire Sainte, v. g. « la femme de Loth changée en statue ou bloc de sel ; les circonstances de la chute originelle : manducation d'un fruit, etc., » ne sont pas des faits historiques et n'ont pas eu lieu réellement comme le rapporte l'Ecriture ? Enfin comment apprécier cette faute, si faute il y a ?

En 1909 la Commission biblique a déjà eu à examiner la première partie du problème, relative à l'*historicité* de certains faits de l'Ancien Testament, justement de plusieurs des faits que notre correspondant spécifie, comme « les circonstances de la chute originelle. » Ainsi nos Docteurs se demandaient si « en particulier le *sens littéral historique* peut être révoqué en doute (à remarquer qu'ils ne disent pas : peut être *nié*, mais seulement *suspecté* de non-objectivité et historicité), lorsqu'il s'agit des faits racontés dans les trois premiers chapitres de la *Genèse*, qui touchent aux fondements de la religion chrétienne, comme...

le commandement donné par Dieu à Adam (de ne pas manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal) afin d'éprouver son obéissance ; la transgression du précepte divin (manducation du fruit), sur la suggestion du démon caché sous la forme du serpent (tentation d'Evé) ; etc.? »

Et nos Docteurs ont répondu qu'il n'est pas permis à un catholique de *révoquer en doute* le sens littéral historique de tous ces récits, ni donc par conséquent l'historicité des faits eux-mêmes. Le Souverain Pontife a confirmé et approuvé officiellement leur réponse.

On objectera peut-être que dans la même consultation les Docteurs affirment qu' « on ne doit pas toujours et nécessairement prendre dans le sens *propre* toutes et chacune des choses, à savoir les mots et les phrases qui se rencontrent dans les chapitres plus haut désignés. » — Sans doute ; mais qui ne voit que par cette observation les théologiens de la Commission biblique, loin de vouloir toucher à la substance des récits qui dans leur pensée demeurent entièrement historiques, supposent au contraire que ces récits à interpréter dans le sens littéral n'en sont pas moins susceptibles d'offrir quelquefois un sens métaphorique? On sait en effet que le sens littéral se subdivise en littéral *propre* et en littéral *métaphorique*, selon que les mots ou même les phrases sont avec l'objet qu'ils désignent en rapport médiat ou immédiat [1]. La Commission biblique nous rappelle donc sagement, à propos de l'exégèse des premiers chapitres de la *Genèse*, une loi élémentaire d'herméneutique qui veut que si l'on rencontre dans un texte, d'ailleurs historique, une expression qui demande à être interprétée métaphoriquement, on ait soin de l'entendre non pas dans son sens premier et matériel (sens *propre)*, mais dans le sens transposé et figuré.

Donc, pour les Docteurs de la Commission biblique, l'historicité des « circonstances de la chute originelle : manducation d'un fruit » est chose certaine. Et même je dois faire observer que dans le récit de ce fait particulier, « les mots et les phrases » ne se prêtant point à une interprétation métaphorique doivent être expliqués strictement dans le sens littéral *propre*.

Quant « à la femme de Loth changée en statue ou bloc de sel, » le fait, pour étrange qu'il paraisse au premier abord, n'offre pourtant rien d'invraisemblable qui nous empêche de croire à son historicité. L'important est de lire et de comprendre le texte comme il doit être lu et compris. A ce propos le P. Hummelauer remarque très justement qu'aujourd'hui encore la mer Morte, lorsqu'elle est démontée, submerge totalement la plage, la recouvrant d'écume et d'une croûte de sel. A plus forte raison le jour de la catastrophe où disparut l'épouse de Loth, la tempête ayant été plus violente que jamais, les flots furieux durent saisir l'infortunée femme restée un peu en arrière, la recouvrant d'eau salée, la roulant sur la grève et finalement l'étouffant, de sorte que Loth et les siens ne virent plus qu'une masse informe toute couverte de sel. Bien des siècles après, on se montrait encore avec stupéfaction l'endroit où ce terrible malheur était arrivé [1].

Il convient d'ajouter que l'historicité reconnue aux trois premiers chapitres de la Genèse par la Commission biblique, le fut également par l'unanimité des Pères. Tous en effet, sauf Clément d'Alexandrie et Origène, croient et confessent que les chapitres I à III de la Genèse racontent des faits arrivés, « tout ce qu'il y a de plus arrivé [2]. »

Abordons maintenant l'autre partie du problème : — Y a-t-il faute, et quelle faute, à ne pas admettre l'historicité des faits en question de l'Ancien Testament?

Oui, il y a faute pour un catholique. D'abord parce que la Commission biblique s'est prononcée sur l'historicité des récits dont il s'agit. Or les décisions de la Commission biblique obligent en conscience un catholique. « Nous déclarons et nous prescrivons, enseigne Pie X dans son *Motu proprio* du 18 nov. 1907[3], que l'*obligation de conscience* s'impose *à tous sans exception* de se soumettre aux décisions de la Commission biblique qui se rapportent à la doctrine. » Or, dans l'espèce, il s'agit bien de « décisions se rapportant à la doctrine, » puisque les Docteurs ont eu à se prononcer justement sur le caractère de faits racontés « qui touchent aux fondements de la religion chrétienne. » « On ne peut donc, poursuit Pie X, éviter la note de *désobéissance et de témérité* ni *échapper à une grave culpabilité* si en paroles ou par des écrits on combat ces décisions ; sans parler du scandale que l'on peut causer et de la responsabilité que l'on encourt devant Dieu en tenant des propos contraires qui sont le plus souvent téméraires et erronés. »

Il y a faute pour un catholique à ne pas admettre certains faits de l'Ancien Testament, parce que cette attitude le met en opposition avec le sentiment unanime de la tradition chrétienne. A part Clément d'Alexandrie et surtout Origène, les Pères n'ont jamais hésité à reconnaître l'objectivité et la réalité des faits dont nous parlons. Quelques-uns sans doute y ont cherché des sens typiques, allégoriques ou moraux, mais ce n'était jamais au détriment du sens littéral, attendu que pour eux l'allégorie se superpose toujours à la lettre, et donc ne la détruit point ni ne l'étouffe. Or un catholique n'a pas le droit de se séparer des Pères, même dans l'interprétation de textes historiques, surtout si ces textes intéressent, comme dans le cas présent, « les fondements de la religion » et de la foi. Origène lui-même déclare

[1] Cf. Chauvin, *Leçons d'Introduction aux div. Ecrit.*, pp. 447-448.

[1] Cf. Hummelauer, *Comm. in Gen.*, pp. 416-417; — Hetzenauer, *Comm. in Lib. Gen.*. p. 303.

[2] Cf. Méchineau, *L'historicité des trois premiers chapitres de la Genèse*, p. 136.

[3] *Ami* 1907, p. 1105.

formellement que l'Ecriture ne doit pas être autrement expliquée « nisi quemadmodum per successionem Ecclesiæ tradiderunt nobis. » *(Tract. 39 in Matt.)*.

Enfin il y a faute pour un catholique à ne point admettre les faits authentiquement rapportés dans la Bible, parce que tous les textes historiques où l'auteur sacré parle et raconte sous l'influence de l'inspiration — et c'est le cas des narrations vraiment authentiques de l'Ecriture — sont « paroles de Dieu, » *verbum Dei scriptum*, et jouissent d'une autorité divine. C'est Dieu par conséquent, et non pas l'homme, qui raconte ; les récits sacrés dans ce cas sont ses récits. Ainsi c'est Dieu, par l'intermédiaire du narrateur inspiré, qui nous rapporte qu'une défense formelle fut faite à nos premiers parents de manger du fruit de tel arbre ; que néanmoins Eve d'abord, Adam ensuite, transgressèrent cette défense et mangèrent du fruit « qui leur semblait délectable ; » etc.

De là une conséquence qu'on oublie trop souvent, à savoir que ces textes authentiques de nos saints livres, en tant que *verbum Dei scriptum*, deviennent *objet de foi*, car ils contiennent réellement une pensée divine que l'Esprit-Saint d'ailleurs a voulu faire écrire. Peut-être est-il bon de rappeler à ce propos la distinction lumineuse que fait S. Thomas sur l' « objet de la foi » : « Fidei objectum *per se*, dit-il, est id per quod homo beatus efficitur ; *per accidens* autem et *secundario* se habent ad objectum fidei *omnia quæ in sacra Scriptura divinitus tradita continentur* : sicut quod Abraham duos filios habuit ; quod David fuit filius Isaï ; et *alia hujusmodi* [1]. » Par conséquent tous les textes authentiques de la Bible qui sont par eux-mêmes et en eux-mêmes *verbum Dei scriptum*, deviennent « objet de foi, » mais les uns essentiellement, et les autres accidentellement : essentiellement s'ils appartiennent à la *substance* de notre foi chrétienne [2] ; accidentellement ou secondairement, s'ils demeurent en dehors de l'objet nécessaire de la foi : comme sont ces choses et ces faits « quæ quidem ignorari sine periculo possunt, observe S. Thomas *(loc. cit.)*, ab his qui Scripturas scire non tenentur, sicut *multa historialia*. »

Toutes ces remarques permettent d'apprécier maintenant la faute commise par le catholique qui sciemment, de parti pris, et malgré l'enseignement reçu au catéchisme ou en chaire, refuserait son assentiment aux récits de l'Histoire sainte, se contentant de les considérer par exemple comme des mythes, des légendes, ou même simplement comme des allégories symboliques et d'ordre littéraire ayant pour but d'inculquer sous forme d'histoire des vérités religieuses et philosophiques.

La faute dans le cas n'est sans doute pas une hérésie, mais elle est une désobéissance grave, un péché grave de témérité contre la foi ecclésiastique et contre la foi divine. — Contre la foi ecclésiastique d'abord, parce que le négateur ne tient nul compte de décisions précises et officielles arrêtées par l'autorité compétente de l'Eglise [1] ; et encore parce qu'il va à l'encontre du sentiment unanime des Pères, interprètes autorisés des Ecritures, même dans les passages qui ne touchent pas essentiellement ni immédiatement à la foi ou aux mœurs. — Contre la foi divine ensuite, parce que le négateur nie positivement, quoique indirectement, des assertions divines. Je dis : nie *indirectement*, car il n'admet point ce que Dieu lui affirme médiatement, c'est-à-dire par l'entremise de l'écrivain inspiré, lequel au nom de Dieu et avec son autorité rapporte que tel fait s'est réellement passé dans telle occasion, avec telles circonstances, etc.; par exemple que la femme de Loth engloutie dans des torrents d'eau salée, lors de la catastrophe de Sodome, devint comme un bloc de sel elle-même ; que la première femme, sur l'instigation du serpent tentateur, mangea du fruit défendu ; etc.

Q. — Je vous serais bien obligé de me donner quelques explications sur la discipline ecclésiastique actuelle relative au privilège du for ecclésiastique.

1° Dans quelles conditions un prêtre peut-il être traduit devant les tribunaux civils ?

2° Un prêtre peut-il sans autorisation se présenter devant un tribunal civil comme défenseur ?

3° *Item*, comme témoin ?

R. — Ad I. 1° Jusqu'à l'an dernier, la discipline en vigueur était celle qui se trouve ainsi résumée dans une lettre du Saint-Office du 23 janvier 1886 [2] : « Dans les lieux où il n'est pas dérogé au privilège du for par des concordats, si des individus ne peuvent revendiquer leurs droits que devant les juges laïques, ils doivent d'abord demander l'autorisation de l'Ordinaire des ecclésiastiques visés, avant de les citer comme on cite des laïques : autorisation que les évêques ne refuseront jamais, après avoir fait toutefois ce qui est en leur pouvoir pour amener une entente à l'amiable. Pour les évêques, l'autorisation de les citer devant les tribunaux laïques est réservée au Souverain Pontife. Si la personne passe outre, il sera loisible à l'évêque de la frapper de peines ecclésiastiques, surtout s'il s'agit d'un clerc. »

Telle était la situation jusqu'au 9 octobre 1911 : défense de citer un clerc devant les juges laïques sans autorisation soit de l'évêque, soit du Saint-Siège, et peines *ferendæ sententiæ* si l'Ordinaire le juge à propos.

2° Les poursuites organisées contre les évêques français à propos des Manuels scolaires décidèrent Pie X à promulguer le *Motu proprio* du 9 octobre 1911, par lequel sont frappés d'une excommunication *latæ sententiæ* les particuliers qui *personas*

[1] *Summ. theolog.*, 2ª 2ªᵉ, quæst. 11, art. 5.
[2] Cf. S. Thomas, *In II Sent.*, dist. XII, quæst. 1, art. 2.

[1] Cf. Noldin, *Sum. theolog. mor.*, t. II, p. 33.
[2] *Ami* 1886, p. 316.

quasvis ecclesiasticas, sive in criminali causa sive in civili, nullo potestatis ecclesiasticæ permissu, ad tribunal laicorum vocent ibique adesse publice compellant [1].

a) A quel titre le clerc doit-il être cité pour que l'excommunication soit encourue? — Il faut qu'il soit cité comme *inculpé* ou *défendeur* : dans ces deux cas seulement, le plaignant est cause de la comparution de l'ecclésiastique devant le tribunal laïque.

Si le clerc était cité comme *témoin* ou à un autre titre que ceux d'inculpé ou de défendeur, la peine d'excommunication n'est pas encourue.

b) Dans quelles affaires est-elle encourue? — Dans les affaires soit *criminelles*, soit *civiles*, dans lesquelles la comparution *personnelle* est obligatoire : *Sive in criminali causa, sive in civili... ad tribunal laicorum vocent, ibique adesse publice compellant.*

1. D'après cette règle, les cas varient suivant les législations civiles. Chaque fois que le magistrat, d'après la législation locale, sera obligé d'exiger la comparution du clerc en personne devant les juges laïques, se trouvera vérifiée l'hypothèse de l'excommunication. On donne comme exemples pour la Belgique (cas qui se vérifient aussi pour la France) :

Le délit de diffamation, qui n'est pas poursuivi par l'autorité judiciaire sans une plainte des particuliers;

Les affaires où la citation en police correctionnelle se fait par *citation directe de la partie civile;*

Le cas où, dans une cause civile, on défère le serment à un clerc et on procède à un *interrogatoire sur faits et articles,* par exemple à propos de la captation d'un testament.

Par contre, toutes les fois que l'initiative des poursuites provient du procureur, l'excommunication n'est pas encourue, lors même que l'on aurait dénoncé le délit d'un clerc.

Il en est de même du cas où, dans les affaires civiles, le procès peut être conduit par un avoué, sans exiger la comparution personnelle.

2. D'après les termes *ibique adesse publice compellant,* il faut, pour que l'excommunication soit encourue, que la citation *efficace* ait été faite; car avant cela, le clerc n'est pas obligé de comparaître en personne.

c) Tous les pays sont-ils soumis à cette loi? — Mgr Heiner, auditeur de la Rote, a soutenu que les pays dans lesquels, depuis de longues années, les clercs ne jouissaient plus du privilège du for, ne devaient pas être compris dans la pénalité nouvelle.

Pour apaiser les discussions assez vives soulevées à ce sujet, le Cardinal Secrétaire d'Etat fit une déclaration dans ce sens pour l'Allemagne, la Belgique et la Hollande. Mais cette déclaration ne s'applique pas à la France, car c'est pour notre pays qu'a été formulée la double législation que nous avons rappelée : le Décret du 23 janvier 1886 et le *Motu proprio* du 11 octobre 1911 [1].

Ad II. Les prêtres peuvent-ils remplir le rôle d'avocat devant les tribunaux laïques?

1° Le droit interdit aux clercs les offices séculiers, comme celui d'*avocat* [2].

S. Alphonse déclare qu'il y aurait faute *grave* à exercer les fonctions d'avocat devant les tribunaux civils d'une manière *habituelle*, mais que la faute ne serait pas grave à le faire une fois ou deux [3].

2° Le droit fait quelques exceptions : « Præterquam pro seipsis, vel pro conjunctis, aut miserabilibus personnis [4]. » Dans ces cas, il n'est pas question de permission épiscopale.

La S. C. des Evêques et Réguliers a confirmé cette doctrine dans une décision de mai 1716 : « I. An liceat ecclesiasticis Castrimaris proprias causas, ecclesiarum pauperum et miserabilium personarum tueri in tribunalibus laicorum, in casu? — Resp. Ad I. *Affirmative* [5]. »

3° La dispense de cette loi est certainement réservée au Saint-Siège à titre de loi *universelle*. Cependant, d'après l'enseignement de Benoît XIV, un évêque pourrait interdire à un prêtre exerçant les fonctions d'avocat en vertu d'un indult, d'user de la permission accordée si l'indultaire *aut scandalo sit, aut habeat unde alias vivere possit* [6].

Ad III. Les prêtres peuvent-ils remplir, sans autorisation, le rôle de *témoin* devant les tribunaux laïques?

La S. C. de l'Immunité, dans le décret *In Aquilana* du 5 mai 1637, a résumé ainsi la doctrine de l'Eglise : « Clericus absque licentia Episcopi non potest testimonium ferre, etiam in causa civili, coram judice laico, sed pro licentia nihil est solvendum [7]. »

Le 13 août 1828, la même Congrégation écrit à l'archevêque de Lucques au sujet des témoins ecclésiastiques :

> Les évêques peuvent, en vertu de leurs pouvoirs ordinaires, autoriser les ecclésiastiques à se présenter devant les tribunaux séculiers pour être examinés dans le cas où l'on ne pourrait autrement connaître la vérité. Ce principe découle du canon *Quanquam* 2, c. 14, q. 2. Quoique la Congrégation de l'Immunité en fût certaine et persuadée, elle en référa au pape dans l'audience du 2 janvier 1826, et le Saint-Père, non seulement reconnut la vérité du principe susdit, mais il voulut qu'on l'observât pleinement et ordonna que les évêques fussent libres de recevoir le serment *de veritate dicenda* qu'ils mentionneront dans la permission écrite que le témoin exhibera, ou d'ordonner dans la permission que

[1] *Ami* 1911, p. 1063.

[1] M. Boudinhon paraît admettre que la coutume en France a prescrit contre la loi. *(Canoniste cont.*, déc. 1911, p. 712).
[2] C. 1, *Ne Cler. vel Mon.*
[3] S. Alphonse, l. IV, n. 219.
[4] CC. 1, 13, *de Postulat.*
[5] *Analecta Juris pontificii*, t. XI, p. 392, n. 139.
[6] Benoît XIV, *De Synodo*, lib. XIII, c. X, n. 12. — Cf. D'Annibale, *Summula theol. mor.*, Romæ, 1908, t. III, n. 158, note 23. — Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 614.
[7] *Synopsis Decretorum et Resolutionum S. C. Immunitatis*, in-12, Paris, 1868, art. *Témoin*.

le témoin prête serment dans le tribunal séculier lorsqu'il subira l'examen par devant le clerc célibataire, *tacto pectore more sacerdotali*. Dans l'un et l'autre cas, l'ecclésiastique devra au préalable faire la protestation prescrite par le chapitre *Prœlatis, de homicidio*, in-6° [1].

D'après le cardinal Gennari, on peut s'en tenir à la coutume locale : « Dans certains diocèses, l'usage veut que les prêtres demandent aux évêques l'autorisation de rendre témoignage et de prêter serment ; dans d'autres, on ne demande rien [2]. »

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Exposition de la morale catholique. — La Foi (suite), par le P. Janvier. — Un vol. in 8 de 378 p., 4 f. — Paris, Lethielleux.

« Le Saint-Père s'est rendu compte qu'après avoir achevé la lumineuse synthèse de la morale générale qui a mis votre auditoire si nombreux et si choisi en contact avec le plan divin de l'ordre surnaturel, vous abordez heureusement la morale spéciale par l'étude de la vertu théologale de la Foi, germe et fondement de toute la vie chrétienne.

« Montrant tour à tour les réalités divines qui constituent l'objet de la foi, le caractère qui fait de la foi possédée la noblesse de l'intelligence humaine, les rapports de la foi avec l'enseignement dogmatique de l'Eglise et avec le magistère infaillible du Pontife suprême, vous établissez enfin les devoirs et la pratique de la foi, vous donnez plus que jamais aux âmes angoissées et avides de Dieu la splendide et pacifiante lumière de la vérité intégrale, dégagée avec soin, grâce à la doctrine ferme et précise du Docteur Angélique, de tout préjugé et de toute erreur.

« Le Souverain Pontife se réjouit des bienfaits qu'apporte aux âmes votre parole éloquente et apostolique. Il vous félicite de servir efficacement la cause du Christ et fait des vœux pour que votre prochaine station de Carême soit bénie de Dieu et pleinement féconde pour éclairer les âmes sur les vices contraires à la Foi. »

Nous avons tenu à citer cet extrait d'une lettre adressée l'an dernier au P. Janvier, au nom de Pie X, par le Card. Merry del Val. Nos lecteurs, qui connaissent déjà toute la partie publiée de l'*Exposition de la morale catholique*, savent à quel point sont mérités les éloges dont l'honore, dans les termes qu'on vient de lire, la haute autorité du Siège Apostolique.

Le 9e volume (Carême 1912) que nous avons le plaisir d'annoncer aujourd'hui continue heureusement la série, avec les mêmes rares qualités de doctrine et de style, la même clarté d'exposition, le même succès de persuasion dans l'art de réfuter les objections. Il est consacré surtout à l'étude des péchés *contra fidem*, des différentes manières d'atteindre, en la blessant, la vertu de foi.

Comme d'habitude nous donnons les titres des conférences : I. *La vertu de Foi.* — II. *Le péché d'Infidélité.* — III. *Le péché d'Hérésie.* — IV. *Attitude de l'Eglise vis-à-vis des infidèles.* — V. *Attitude de l'Eglise vis-à-vis des hérétiques.* — VI. *Le péché de Blasphème.*

Un point de polémique très délicat se présentait à la critique de l'éminent orateur dans les IVe et Ve conférences : le fameux problème de la *tolérance* en matière religieuse, et de l'attitude historique de l'Eglise par rapport aux infidèles et aux hérétiques. Le P. Janvier a rencontré là sur sa route deux erreurs, deux tendances, deux mentalités opposées, dirions-nous bien, contre lesquelles il a pris soin de mettre en garde ses auditeurs. La doctrine de l'Eglise, en effet, confirmée par l'exacte vérité de l'histoire, n'admet ni la violente intolérance à jet continu que préconisent certains défenseurs exagérés de ses droits, ni ce reste d'illusion libérale par quoi vit chez les autres une conception ultra large de tolérance, qui n'admet plus dans la société catholique ni usage légitime d'un pouvoir coercitif temporel propre, ni droit, en thèse, d'exiger des Etats civils l'assistance temporelle nécessaire à la défense des fidèles contre l'invasion des mécréants.

Et le docte conférencier ne s'en tient pas aux considérations abstraites du droit spéculatif : vaillamment il fonce contre ses adversaires sur le terrain des faits historiques, et venge l'Eglise des calomnies accumulées contre elle, à propos des Croisades, de l'Inquisition, des guerres de religion, etc. Pour raccourci qu'il soit, dans un cadre nécessairement restreint, ce tableau apologétique où resplendit la vraie physionomie historique de l'Eglise, également justifiée dans ses tolérances et ses intolérances, laisse une impression profonde de lumière et de sincérité qui dissipera bien des doutes, réconfortera bien des courages, au grand bénéfice de la religion catholique.

Le vœu de Pie X, que nous rapportions tout à l'heure, a été pleinement exaucé, car, vraiment, de cette nouvelle station de Carême l'on peut dire qu'elle a été « bénie de Dieu et pleinement féconde pour éclairer les âmes sur les vices contraires à la Foi. »

La Didascalie des Douze Apôtres, *traduite du syriaque pour la première fois*, **par M. l'abbé Nau, prof. à l'Institut catholique de Paris. — 2e édition revue et augmentée. (Collection *Ancienne littérature canonique syriaque*, fascic. I). — In-8 de XXXII-264 p., 8 f. — Paris, Lethielleux).**

En 1901-1902, M. Nau avait publié dans *Le Canoniste contemporain* une traduction de la *Didascalie* faite sur l'édition de P. de Lagarde (1854), et qui, tirée à part, forma la première édition, rapidement épuisée. Depuis cette époque, un manuscrit nouveau de la *Didascalie* avait été découvert en Mésopotamie par Mme Dunlop Gibson, et avait servi de base à une édition et à une traduction anglaises. En Allemagne, M. Flemming en avait donné une traduction accompagnée de commentaires dus à M. Achelis, et M. Funk de son côté avait publié une version latine du même document. Dans la seconde édition qu'il nous présente aujourd'hui, M. Nau a tenu compte de ces découvertes et de ces travaux. Il fait précéder sa traduction de la *Didascalie* de celle de la *Didachè*, pour faciliter la comparaison ; il l'a fait suivre de deux pièces que le manuscrit de Mésopotamie y avait interpolées : la « Didascalie d'Addaï » et les « Canons pseudo-apostoliques sur les empêchements de mariage. » On appréciera beaucoup la table analytique des matières, et plus encore la table alphabétique dressée avec soin, et qui permet de trouver rapidement, dans un écrit assez touffu, le passage ou la doctrine cherchée. Une introduction sobre et précise donne les principales notions relatives aux

[1] *Ibid.*, n. 110, p. 464. — Cf. n. 102, p. 459 ; — n. 116, p. 466 ; — n. 117, p. 467.
[2] *Consultations de morale*, t. I, p. 180.

écrits pseudo-apostoliques, établit entre eux une comparaison en vue de préciser leurs rapports mutuels, enfin étudie les questions particulières relatives à la *Didascalie*. Cet ouvrage constitue un excellent instrument de travail.

Comment vivre. Pourquoi vivre, par l'abbé J. Airaudi. Préface du R. P. Sertillanges. — In-16 de xiv-262 p., 2 f. — Paris, De Gigord.

Ce volume est un heureux début. L'auteur y étudie les fondements de la morale, sans cependant s'astreindre à un ordre didactique ; il le fait sous forme « d'instructions très courtes, durant un office religieux. » Son but a été de « montrer que les notions de devoir, d'obligation, de sanction, que toutes les grandes idées morales n'ont pas succombé sous les coups de la critique. » L'ouvrage s'adresse surtout aux prêtres dans le ministère. En leur nom, nous regrettons l'absence d'indications bibliographiques sérieuses. Le style est inégal, froid et légèrement embarrassé par endroits, mais dans d'autres plein d'entrain, ou relevé d'un mot piquant.

Histoire politique et religieuse de l'Arménie *depuis les origines des Arméniens jusqu'à la mort de leur dernier roi (l'an 1393),* par Fr. Tournebize. — Gr. in-8 de 872 p., avec 3 cartes, 10 f. — Paris, Picard.

Ouvrage d'érudition, — d'immense et très haute érudition. Le P. Tournebize eût pu en faire aussi une œuvre d'art, car il a un beau talent d'exposition. Chacun de ses chapitres, pris à part, se lit avec aisance ; mais le plan d'ensemble fait défaut. Cela semble tenir à la façon dont le livre a été composé : le P. Tournebize l'a écrit pour la très docte *Revue de l'Orient chrétien ;* plusieurs de ses chapitres remontent à plus de dix ans ; au cours de ce laps de temps, de nouvelles données se sont révélées à lui, qu'il a bien fait d'utiliser certainement : mais une refonte, une fusion nouvelle de tous ces éléments nous eût valu un livre qui, même sous ce volume considérable, et sans rien sacrifier de sa haute tenue scientifique, eût mérité vite la faveur même du grand public.

Mais peut-être, après ce gros volume, le P. Tournebize songe-t-il à nous donner un Manuel d'aspect plus accessible. Celui-ci serait le bienvenu. Car, de tous ces pays du lointain Orient, en est-il qui depuis vingt ans aient, plus que l'Arménie, passionné l'opinion publique ? en est-il qui aient plus atrocement souffert du joug turc ? Cette année même, au printemps, que de flots d'encre a fait couler l'immixtion de la Turquie dans les affaires religieuses d'Arménie et le retrait du bérat d'investiture au patriarche catholique Mgr Terzian ! Et combien l'intérêt du public serait plus vif encore, si l'on soupçonnait quelque chose des gloires antiques de cette Eglise d'Arménie, de ce royaume d'Arménie qui a été le premier Etat officiellement chrétien, dès la fin du IIIe siècle, par la conversion du roi Tiridate le Grand et grâce à l'apostolat de saint Grégoire l'Illuminateur !

J'ai critiqué l'ordonnance, la disposition des matières dans le livre du P. Tournebize ; mais, je le répète, cela n'empêche que la lecture en soit vraiment aisée. Il y faut seulement un peu plus de peine, et nul ne regrettera sa peine : mais il y a tant de lecteurs qui craignent de prendre de la peine ! Il sera très facile cependant de se reconnaître, et rapidement, dans cette multitude de données, grâce aux Tables du P. Tournebize. Il y a d'abord, en 52 pages sur 2 colonnes, une Table alphabétique des noms propres et des matières. Et puis, il y a une Table de concordance qui est, à elle seule, un petit résumé de l'histoire d'Arménie et qui déjà donnera au lecteur avisé une première et très riche idée de tout l'ouvrage. L'Arménie, ce ne sont pas seulement les massacres d'hier et les tribulations d'un pays qui depuis les siècles les plus reculés n'a cessé d'être disputé et écartelé entre les dominations des races voisines, Assyriens et Perses, Grecs et Romains, Parthes, Arabes, Turcs : c'est aussi et surtout, pour nous, un monde de controverses doctrinales et de décisions conciliaires, de fluctuations disciplinaires et de réformes religieuses. La division a été le mal endémique de ce pays ; et pour le théologien, pour l'historien de la théologie et de la discipline, le livre du P. Tournebize est une Somme extrêmement intéressante d'indications et de renseignements.

Ernest Lavisse, de l'Acad. fr. **Souvenirs.** — In-12 de 290 p., 3 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.

Ozanam. **Lettres** *(1831-1853).* VIIIe édition, *avec notes et plusieurs lettres inédites.* — 2 vol. in-12 de xxiii-448 et 540 p., 8 f. — Paris, J. de Gigord.

Etienne Lamy, de l'Acad. fr. **Quelques œuvres et quelques ouvriers.** — In-12 de 290 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Ce que sont ces *Souvenirs* de M. Lavisse, nos lecteurs le savent. Ils ont paru d'abord dans la *Revue de Paris;* et nous leur avons consacré la plus grande partie de notre Causerie du 30 mai (p. 497-503). On sera heureux de les retrouver en volume ; on a vu, par ce que nous en avons dit, ce qu'il fallait en penser, ce que l'on devait y prendre, — et y laisser. C'est un document fort précieux de pédagogie enfantine et de psychologie de la jeunesse universitaire d'il y a cinquante ans, — document rédigé par un homme qui est resté malheureusement très loin de nous.

II. — Une Correspondance est, elle aussi, une autobiographie à sa façon ; et cette façon est plus authentique encore que celle des *Mémoires*, puisque les *Mémoires*, après tout, ne nous montrent celui qui les écrit que tel qu'il veut bien s'y laisser voir, tandis que les lettres prennent l'homme à l'improviste et nous répètent, sur l'heure même, les battements de son cœur. Et quand cet homme est Ozanam, quel charme de pure beauté et de sainteté se dégage d'une pareille publication !

Ce charme, nous l'avons tous goûté jadis, en nos années d'adolescence. On nous faisait lire alors, à tous, les lettres d'Ozanam ; et j'espère que c'est une tradition qui ne s'est pas perdue dans nos Petits Séminaires et nos maisons d'éducation. Relisons-les nous-mêmes, et faisons-les lire autour de nous, dans tous les milieux. Elles seront mieux comprises et mieux goûtées encore, après la biographie complète et si touchante que Mgr Baunard vient de consacrer à celui qui les écrivit (cf. *Ami*, p. 471).

III. — Comment M. Lamy n'avait-il pas eu plus tôt l'idée de recueillir en volume les pages qu'il publie aujourd'hui et dont quelques-unes remontent à plus de vingt ans ? Et encore ce n'est pas lui qui publie ; et nos remerciements doivent aller premièrement à l'éditeur avisé qui y a songé pour lui.

Le premier de ces Essais, et le plus développé (p. 1-45), remonte à 1889 et est intitulé : *Avant la Séparation entre l'Eglise et l'Etat:* étude d'une rare ampleur et quasi-prophétique. — Viennent ensuite : un discours sur l'*Office central des Ins-*

titutions charitables; — exposé d'un *Programme de gouvernement* (le ralliement en 1892); — *Politique de l'argent; — Devoir public de la jeunesse contemporaine; — les Settlements; — Sorèze et l'heure présente* (1900); — *L'Oratoire et Juilly; — le duc d'Audiffret-Pasquier* (1905); — *Le Stanislas d'hier et d'aujourd'hui* (1906); — *Albert de Lapparent* (1908); — *A l'Hospice français de Jérusalem :* pages profondément touchantes, écrites en 1900, consacrées à un humble servant des pauvres de Jérusalem, à un obscur héros de la charité, mais dont l'humilité et l'obscurité apparurent à M. Lamy singulièrement belles et éloquentes, par contraste, à la date où Dieu lui ménagea la grâce de le connaître :

« Je l'ai connu à Jérusalem, il y a deux ans. Guillaume II venait d'arriver dans la ville. La mise en scène de sa piété orgueilleuse rendait plus cher aux chrétiens le bien qui ne fait pas de bruit, et, durant cette chevauchée impériale de l'Allemagne qui passait, les Français avaient plus besoin de contempler les œuvres par lesquelles la France demeure... »

LITURGIE

Q. — De nombreux décrets ont été rendus, depuis quelques mois, sur la *Doxologie,* le *Verset* du répons de Prime, et la *Préface.*

Le secourable *Ami* voudrait-il bien nous donner sur chacun de ces points un tableau très net?

R. — Voici en raccourci les grands principes qui serviront de guides aux rédacteurs d'Ordos parmi les nombreuses difficultés qu'ils rencontrent sur ces points.

I. Doxologie des hymnes. — *Premier principe.* Quand on récite un office ayant une doxologie propre, c'est elle que l'on dit toujours, de préférence à toute autre qui peut se rencontrer ce jour-là. (Nouv. rub., Tit. vii, n. 1).

Deuxième principe. Si l'office du jour n'a pas de doxologie propre, mais tombe dans une Octave ou un Temps qui en a une propre, il emprunte alors celle-ci, quand même on ne devrait rien faire au Bréviaire de ce Temps ou de cette Octave [1].

Les décrets font une seule exception en faveur des dimanches d'Avent qui arrivent dans l'octave de l'Immaculée-Conception, ou coïncident avec une fête de la Sainte Vierge. Ces dimanches gardent leur doxologie commune, parce que la doxologie *Qui natus es* ne conviendrait pas à des hymnes qui soupirent après celui *qui venturus est in mundum* [2].

Troisième principe. Quand l'office occurrent n'ayant qu'une doxologie ordinaire se trouve en présence, non plus d'une seule doxologie propre, mais de plusieurs, appartenant soit à une fête commémorée, soit au Temps, soit à une octave courante, c'est à l'office qui remplacerait celui du jour, si celui-ci venait à manquer, qu'il appartient de fournir *in casu* sa doxologie propre aux hymnes du Bréviaire. (Cf. S. R. C., 19 avril 1912, ad XII).

Qu'une fête de 2e cl., par exemple, ayant une doxologie commune se célèbre en un dimanche après Pâques où tombe le jour octave de Notre-Dame du Bon-Pasteur, les hymnes de la fête auront pour doxologie celle du Temps pascal, et non point celle de la Sainte Vierge, parce qu'à défaut de la fête de 2e cl. l'office serait du dimanche. Si au contraire cette fête de 2e cl. tombe pendant la semaine dans ce même jour octave ou simplement pendant l'octave de Notre-Dame du Bon-Pasteur, cette fois on donnera aux hymnes de la fête la doxologie de la Sainte Vierge et non celle du Temps pascal; car, dans ce cas, à défaut de la fête de 2e cl., l'office serait de la Sainte Vierge et non du Temps pascal.

II. Verset de Prime. — On applique les mêmes principes que nous venons de rappeler ci-dessus. Cela résulte des nouvelles rubriques, Tit. vii, n. 1, et des décrets du 30 déc. 1911, n. 4283, ad I, et du 9 fév. 1912, ad II.

III. Préface. — On suivra encore les mêmes principes, mais on se souviendra que la Préface de la Trinité, c'est la Préface propre des dimanches, sauf ceux-là seulement qui tombent dans un Temps ayant une Préface propre, v. g. le Carême et le Temps pascal, ou encore dans les octaves des fêtes de Notre-Seigneur, comme celles de Noël, l'Epiphanie, l'Ascension et la Fête-Dieu [1].

Egalement, si l'on dit une messe même votive ou d'une Vigile ayant une préface commune, et que l'on fasse mémoire d'une fête, d'une Octave ou du Temps ayant une préface propre, c'est celle-ci qu'on récitera au lieu de la Préface commune, conformément aux 2e et 3e principes rapportés plus haut et appuyés par les décrets [2].

Q. — 1° Bernard *(Cours abrégé,* 1895, t. i, p. 302) dit que l'oraison *Concede quæsumus* se dit à la place de l'oraison *A cunctis,* quand dans les oraisons ou les commémoraisons de la messe on a nommé un des saints qui le sont déjà dans celle *A cunctis.* Est-ce exact?

2° Le dimanche, je dis ma première messe dans une chapelle d'hospice à un autel sans tabernacle. Je consacre à cette messe les hosties nécessaires à la communion des fidèles. Ne pouvant purifier le corporal et la patène qu'après la communion des fidèles, j'emporte ablutions et parcelles pour les prendre à ma seconde messe. Cette manière de faire me paraît peu respectueuse pour le T. S. Sacrement. En connaîtriez-vous une autre?

R. — Ad I. Le savant auteur, en s'exprimant comme il l'a fait, va à l'encontre de la pensée du Saint-Siège. Car à propos de l'oraison *A cunctis,* si l'on a à la dire aux messes votives de S. Joseph, Rome veut qu'on y supprime simplement le nom de S. Joseph (S. R. C., 27 mai 1876,

[1] S. R. C., 30 déc. 1911, n. 4283, ad I; 9 fév. 1912, ad 2; 29 nov. 1755, n. 2439, ad 2.

[2] S. R. C., 30 déc. 1911, n. 4283, ad 2; 29 nov. 1738, n. 2340, ad 5.

[1] Rubr. nouv., Tit. x, n. 4; S. R. C., 30 déc. 1911, n. 4283, ad II.

[2] S. R. C., 9 fév. 1912, ad III; 22 mars 1912, ad VI; 19 avril 1912, ad XI, XII, XIII et 24 mai 1912, ad VI.

n. 3400, ad III), et il n'y a jamais eu obligation de remplacer en pareil cas l'oraison *A cunctis* par *Concede quæsumus* qui est en tête des oraisons diverses. On en trouve la preuve dans un décret plus ancien qui donne la liberté de garder l'oraison *A cunctis* en supprimant le nom du titulaire déjà cité dans une précédente oraison, ou de choisir à sa place, si l'on préfère, l'oraison *Concede quæsumus*. (S. R. C., 15 mai 1819, n. 2597, ad III).

Ad II. Vous pourriez **avantageusement, je crois, recueillir comme de coutume, après la communion des fidèles, les petites parcelles tombées sur le corporal, les réunir toutes ensuite sur le bord de la patène et les absorber. De la sorte, elles ne seront pas mêlées aux ablutions, et vous n'aurez plus à craindre aucune irrévérence envers le Saint-Sacrement.**

Q. — 1° S. Jean-Baptiste est le patron de ma paroisse. J'ai été très embarrassé cette année pour faire mon Ordo. Je vous serais reconnaissant de le composer et de l'insérer dans l'*Ami* avec toute son octave.

2° Devais-je faire mémoire de S. Jean le 29 et le 30 juin?

R. — Ad I. L'Ordo que vous **demandez a été publié dans l'*Ami*, p. 447. Vous aurez en outre l'Ordo diocésain, qui vous donnera toute satisfaction.**

Ad II. **Cette année, vous n'aviez pas à faire mémoire de S. Jean le samedi 29, puisque les fêtes de 1re cl. en occurrence excluent même tout jour octave non privilégié (Rubr. nouv., Tit. VI, n. 1); mais le lendemain 30, vous aviez la faculté de faire l'office de l'octave de S. Jean, ou de dire l'office du dimanche avec mémoire du jour octave et celle des SS. Apôtres. (Prescript. Temporaires).**

Q. — Dans son *Manuel de théologie*, le P. Berthier parlant des sous-diacres qui doivent purifier les linges sacrés, ajoute : « Même avec la permission de l'évêque, les religieuses ne le peuvent pas, à moins que la première lotion n'ait été déjà faite par d'autres. » On m'a objecté que toutes les religieuses, y compris les Filles de St-Vincent de Paul, peuvent purifier les linges sacrés. Est-ce vrai?

R. — **En principe, les religieuses ne jouissent d'aucun privilège pour l'ablution des linges sacrés. Une autorisation de l'évêque ne suffirait même pas pour qu'elles soient en règle (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad XXVI); il leur faut un indult apostolique.**

Q. — L'*Ami* disait l'an dernier au sujet du pain bénit, p. 1123, que « le sens commun des fidèles n'approuvera jamais qu'on donne du pain bénit aux bêtes... » Cependant dans le Rituel romain il y a une bénédiction « panis et aquæ in honorem S. Huberti » et elle suppose que le pain bénit sera donné « bestiis et jumentis. » Mieux que cela : dans tout notre Luxembourg où S. Hubert est très honoré, le jour de sa fête, tout le monde, quadrupèdes et bipèdes, goûte au pain bénit du S. Patron en chantant : « Jumenta et homines salvabis, Domine ! » Pourquoi toutes les créatures du Seigneur ne se rencontreraient-elles pas au moins une fois par an, à la même table du bon Dieu? Et c'est S. Hubert qui a été choisi par lui pour présider à ces agapes fraternelles. Mon toutou et mon mimi sont très fiers de prendre place à ma table ce jour-là près de leur maître. N'y a-t-il pas lieu d'apaiser les scrupules de ceux que votre doctrine aurait pu troubler, ou du moins de dire ce que nous faisons ?

R. — **Bien volontiers l'*Ami* vous donne acte de la pratique luxembourgeoise au sujet du pain bénit en la fête de S. Hubert. Mais il s'agit là d'une bénédiction spéciale et pour un but particulier qui ne se vérifie point dans la bénédiction du pain le dimanche.** Or, c'est de celle-là qu'il **était question à l'endroit cité.**

Q. — J'ai dans ma paroisse la Confrérie du T. S. Sacrement établie dès 1716, et chaque 3e dimanche le St-Sacrement est exposé depuis la messe jusqu'à vêpres. Je voudrais savoir de quelle couleur doivent être les ornements, quand le 3e dimanche tombe dans l'Avent ou le Carême, puis quelles oraisons dire et dans quel ordre, enfin quelle préface ?

R. — **A la messe, le célébrant prend les ornements de la couleur du jour, c'est-à-dire violets, à moins de fête occurrente qui l'emporte sur le dimanche** [1]**; l'oraison du Saint-Sacrement se récite après toutes celles du jour, mais avant les oraisons commandées, s'il y en a qui puissent se dire ces dimanches-là** [2] **; enfin la préface est celle de la messe courante, et non pas celle du Saint-Sacrement.**

A Vêpres, **l'officiant peut prendre aussi dès le commencement de l'office l'étole et la chape de la couleur du jour, s'il doit donner la bénédiction immédiatement après Vêpres sans retourner à la sacristie (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad XII); mais s'il vient à quitter le chœur et fait la reposition comme une fonction distincte et séparée des Vêpres, il prend les ornements blancs. (S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2562).**

Q. — 1° L'*Ami* disait l'an dernier, p. 670, que les Religieuses doivent célébrer le Patron du lieu de leur résidence, mais *sans octave*. Est-ce toujours vrai ?

2° L'aumônier des religieuses est-il tenu de dire l'office de la sainte Fondatrice de la Congrégation ?

R. — **Ad I. Les nouvelles rubriques, tit. IX, n. 4, imposent comme autrefois la célébration du Patron de lieu aux religieuses habitant sur le territoire dont il est le protecteur attitré, mais à la condition toutefois qu'elles aient un Calendrier propre. Si elles suivent le Calendrier du diocèse, elles s'y conforment, même pour l'Octave.**

Ad II. Le décret rendu en 1903 à la demande des Frères des Ecoles chrétiennes sur ce sujet est notablement changé.

A l'époque, la S. R. C. disait que pas un seul de leurs aumôniers, attitrés ou non, n'avait à dire comme tel l'office de leur fondateur : « nec primos, nec alteros capellanos teneri in casu. » (Cf. *Ami*

[1] S. R. C., 9 juillet 1678, n. 1615, ad 6; 27 juin 1868, n. 3175, ad III ; 12 mars 1897, n. 3949, ad VII.

[2] S. R. C., 16 fév. 1737, n. 2327, ad 1 ; 18 mars 1874, n. 3328, ad II ; 18 sept. 1877, n. 3436, ad III.